

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2024. Т. 7, № 4. С. 72–101.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2024. Vol. 7, no. 4. P. 72–101.

Научная статья / Original article

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2024-7-4-72-101

## ПАРАДОКСАЛЬНАЯ ЭТИКА НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА: К ИССЛЕДОВАНИЮ ФИЛОСОФСКО- АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ОТКРЫТИЙ МЫСЛИТЕЛЯ

**Софья Вадимовна Андросенко**

Философский факультет


Московского государственного университета

им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия;

Свято-Филаретовский институт,

Москва, Россия, sofia@sfi.ru



 **Аннотация.** В статье показаны философско-антропологические основания этики Николая Александровича Бердяева, наиболее системно представленные им в работе «О назначении человека» (1931). Бердяев предлагает посмотреть на этику не как на ту или иную систему моральных норм и оценок, а как на творческое предприятие человеческого духа, своеобразным эпифеноменом которого оказывается вся история человечества. Такой взгляд коренится в его особом понимании человеческой свободы, являющейся источником абсолютной новизны не только для этого мира, но и для самого Бога, и той силой, посредством которой человек соучаствует с Богом в продолжении миротворения. Оригинальность подхода Бердяева связана с особым рода тотальностью его мысли, в целом характерной для русской религиозно-философской

традиции начала XX века. Он не пишет этику как отдельную часть своей философской системы; напротив, вся эта система в определенном смысле вырастает из этических поисков философа. В работе «О назначении человека» это хорошо видно по тому, как связаны в ней историософская, гносеологическая, антропологическая и собственно этическая проблематики, что также продемонстрировано в статье.



**Ключевые слова:** Н. А. Бердяев, грехопадение, добро и зло, мораль, объективация, познание, смысл истории, философская антропология, человек, этика



**Ссылка для цитирования:** Андросенко С. В. Парадоксальная этика Николая Бердяева: К исследованию философско-антропологических открытий мыслителя // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2024. Т. 7, № 4. С. 72–101. doi:10.17323/2658-5413-2024-7-4-72-101.

---

*Literature. Philosophy. Religion*

THE PARADOXICAL ETHICS OF NICHOLAS BERDYAEV:  
TOWARDS AN UNDERSTANDING OF THE PHILOSOPHER'S ANTHROPOLOGICAL  
INNOVATIONS

**Sofia V. Androsenko**

The Faculty of Philosophy at the  
Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia;  
St. Philaret's Institute, Moscow, Russia, sofia@sfi.ru



**Abstract.** This article examines the philosophical-anthropological foundation of N. A. Berdyaev's ethics, which are most systematically presented in his work entitled "The Destiny of Man" (1931). Berdyaev proposes looking at ethics not as some kind of system of moral rules or values, but as the creative enterprise of the human spirit; Berdyaev views the entire history of mankind as a particular epiphenomenon of this creative enterprise. This view has its roots in his very particular understanding of human freedom which, for him, is the source of absolute innovation not only for this world but for God himself, as well as that very energy by which man participates in God's continuing creation of the world. The originality of Berdyaev's approach is related to the extreme integrity of his overall thought, a trait which is typical of the entire Russian religious philosophical tradition at the beginning of the 20th century.

Berdyayev does not pen his ethics as a separate chapter of his philosophical system; on the contrary, his entire system is specifically an outworking of his ethical quest. This is very evident in his book “The Destiny of Man”, in which historiosophy, gnoseology, anthropology and Berdyayev’s personal ethical dilemma are obviously interconnected, as this article also demonstrates.



**Keywords:** N. A. Berdyayev, the fall of man, good and evil, morality, objectification, perception, the meaning of history, philosophical anthropology, man, ethics



**For citation:** Androsenko, S. V. (2024) “The Paradoxical Ethics of Nicholas Berdyayev: Towards an Understanding of the Philosopher’s Anthropological Innovations”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 7(4), pp. 72–101. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2024-7-4-72-101.

---

Этическая проблематика стоит в центре философской антропологии Н. А. Бердяева, на что неоднократно указывают и он сам<sup>1</sup>, и внимательные исследователи его мысли<sup>2</sup>. Уже в «Смысле творчества» (1912–1913) Бердяев ставит вопрос построения этики творчества как «цельной этики жизни» [Бердяев, 1916, с. 250–266]. Этическая мысль философа вызывала самый живой отклик современников, его вклад отмечали Н. О. Лосский [Николай Бердяев: эпистолярный разговор, 2023, с. 184; Лосский, 1931; Лосский, 1956], Ж. Маритен [Гайдамак, 2006, с. 78; Великая дружба, 2022, с. 177], П. Тиллих [Tillich, 1945] и другие выдающиеся люди.

Вместе с тем у Бердяева нельзя найти специального раздела по философской этике или даже понятия этики в том узком смысле, в каком о ней размышляют И. Кант, М. Шелер или Н. Гартман, на чьи работы активно отзывается философ. В своих рассуждениях о добре и зле он подчеркнуто дистанцируется от Канта, хотя и считает его одним из своих учителей в философии. «Формалистический морализм с категорическим императивом меня особенно отталкивал», — пишет Бердяев в «Самопознании» (1940, 1947). К этому признанию он присоединяет рассказ о своей утраченной при обыске ранней работе «Мораль долга и мораль сердечного влечения», начиная с которой он рассматривал «выпаде-

---

<sup>1</sup> См., например: «Я, вероятно, должен быть причислен к типу эротических философов, но страсти этические (страсти, а не нормы) во мне были сильнее страстей эротических» [Бердяев, 2016, с. 90].

<sup>2</sup> См., например: [Силантьева, 2005; Кузьмина, 2008, с. 87; Косорукова, Давыдкина, 2014, с. 50; Kobyliński, 2011; Гачева, 2021, с. 41–42, 60, 243–244, 501–507, 536].

ние из-под власти формального закона (...) как нравственный долг» [Бердяев, 2016, с. 116–118]. Такова его этическая «апофатика».

В своей главной «катафатической» книге по этике «О назначении человека» (1931) Бердяев, перефразируя Канта, возведет в своего рода философский метод «критику чистой совести» [Бердяев, 1931, с. 179]. Он будет подчеркивать, что главный орган познания есть не отвлеченный разум, но сердце и совесть человека, его целостный дух, то есть сделает критерии самого философского познания вопросом этики и антропологии<sup>3</sup>. Именно в таком ключе эта проблематика затем будет развита в работе «Я и мир объектов» (1934) [Бердяев, 1934, с. 18]. Апелляция к совести как к главному критерию философского познания останется у Бердяева вплоть до предпоследней работы «Истина и откровение» [Бердяев, 1996, с. 23, 48, 122], где в какой-то момент совесть будет перечислена в ряду имен Божьих [Бердяев, 1996, с. 65]. Показательно, что сам он, пытаясь в «Русской идее» (1946) привести свою философию в систему, свяжет историософскую и этическую направленность своей мысли с тем, что она «ориентирована антропоцентрично, а не космоцентрично» [Бердяев, 2008, с. 288], а саму этику назовет «в значительной степени учением о личности» [Бердяев, 1931, с. 61]. Другими словами, последовательно увязывая этическую и антропологическую проблематику, Бердяев выстраивает своеобразную альтернативу рационалистической философии — философию тех, кто «замучен проблемой добра и зла» [Бердяев, 1931, с. 46], для кого проблема эта — не один из вопросов, требующих рационального объяснения, а тайна, перед которой всякий рациональный аргумент должен умолкнуть.

Сознательно оставляя за рамками специального рассмотрения огромный пласт работ, в которых отражены этические поиски и прозрения Бердяева, в этой статье сосредоточимся на анализе книги «О назначении человека», которой сам автор дал подзаголовок «Опыт парадоксальной этики», которую он выделял как наиболее значимую для понимания своего философского мирозерцания [Полторацкий, 1988, с. 146] и которая, по нашему глубокому убеждению, действительно является таковой. Вместе с тем читатель увидит, что там, где нужно интерпретировать мысль Бердяева, специфику его понимания свободы, особенности его философского языка, — везде, где потребуются целостная реконструкция философско-антропологических оснований его этики, автор будет делать это, опираясь прежде всего на написанное по этому поводу самим Бердяевым в других работах. Такова, если угодно, наша методологическая

<sup>3</sup> Очень характерно: «Философская антропология должна быть основной философской дисциплиной» [Бердяев, 1931, с. 8].

установка, поскольку именно с системной и целостной интерпретацией мысли Бердяева в более широком «родном» контексте его собственного творчества связан основной дефицит понимания его философских идей.

Книга «О назначении человека» была написана Бердяевым в Париже в период его творческого расцвета. Он приступает к работе зимой 1929–1930 годов [Николай Бердяев: эпистолярный разговор, 2023, с. 101] и издает ее в 1931 году за свой счет в «Современных записках» — как он сообщает в письме Франку, без гонорара, в кредит, без денег [Николай Бердяев: эпистолярный разговор, 2023, с. 108]. В 1935 году книга выходит по-французски и, трудами друга семьи Бердяевых Ф. Либа, в издательстве «Gotthelf-Verlag» по-немецки. Спустя еще два года опубликованы переводы на английский и испанский языки. В 1950-м работа выходит на греческом, в 1966-м — на японском [Клепинина, 1978], в 2000-м — на китайском.

Книга скорее представляет собой развернутый комментарий на библейский миф о грехопадении, чем стройную этическую систему. Но если внимательно читать другие работы Бердяева, можно заметить, что без этого комментария трудно понять и его учение о личности, и его подход к историософской проблематике, и концепт объективации, и теодицею, не говоря уже об интерпретации свободы и творчества. Многие фундаментальные идеи, развитые в этой книге, восходят к поискам и интуициям 1900–1910-х годов<sup>4</sup> и остаются центральными для философии Бердяева до конца его жизни. Показательно, что даже такой внимательный читатель, как Н. О. Лосский, назвавший, в частности, написанное об аде в этой работе «наилучшим в мировой литературе» [Николай Бердяев: эпистолярный разговор, 2023, с. 184] и в обеих своих рецензиях [Лосский, 1931; 1956] высоко отзывавшийся о собственно этическом содержании книги, довольно категорично не соглашался с «метафизическими основными учениями» Бердяева<sup>5</sup> [Лосский, 1931, с. 91]. На этом примере видно, сколь трудноуловимой в своей целостности остается этика Бердяева, составляющая как бы генетический код всей его философии.

Цель этой статьи — эксплицировать философско-антропологические основания этики Бердяева, наиболее системно представленные в работе «О назна-

<sup>4</sup> Так, в «Русской идее» (1946) Бердяев сообщает, что мысль о человеке как о творце, которую он называет главной темой своей философии, в «О назначении человека» была «лучше развита, но с меньшей страстью», чем в «Смысле творчества» [Бердяев, 2008, с. 287].

<sup>5</sup> Правда, из слов Лосского: «Учение об Ungrund и несотворенности воли мировых существ Богом не может быть принято в состав христианской философии» [Лосский, 1956, с. 217], как и из употребления слова «метафизические» [Лосский, 1931, с. 91], видно, что имеет место неверная интерпретация Бердяева. В частности, Лосский ошибочно отождествляет свободу человека с «волей мировых существ» и, по-видимому, онтологизирует Ungrund, от чего Бердяев всегда предостерегал.

чении человека», описать ее основные принципы, взаимосвязи и напряжение между которыми позволяют мыслителю говорить о парадоксальности этики как предприятия человеческого духа и мысли.

### Свобода как основание религиозной этики Бердяева

Как отмечал Г. Б. Гутнер, хотя русская религиозная философия возникает как своего рода ответ на секулярность, она совершенно не вписывается в рамки предложенной Ю. Хабермасом [Habermas, 2006] дихотомии «секулярное — постсекулярное», предлагая в качестве альтернативы секуляристской тотальности разума новую тотальность — религиозную [Гутнер, 2015, с. 64]. Это вполне справедливо и в отношении философии Бердяева. И первое, что следует отметить, говоря о его этике, — что это религиозная христианская этика, взятая автором не как раздел философского знания, а как целостное духовное основание и сверхрациональный источник его философии<sup>6</sup>.

Вместе с тем религиозность эта необычная. Один из самых интересных современных англоязычных исследователей Бердяева, почетный профессор Университета Глазго Дж. Паттисон на международной конференции, посвященной 150-летию философа<sup>7</sup>, поделился впечатлением от встречи в 1970-е годы<sup>8</sup> с его мыслью как раз через книгу «О назначении человека». Главное, что его поразило, — это сочетание подчеркнуто религиозного характера философии Бердяева с тем значением, которое он отводит свободе. Для западного читателя именно свобода была главным водоразделом между религиозной и секулярной философской антропологией: секулярная мысль утверждала свободу, будь то моральная свобода Канта, экзистенциальная свобода Ж.-П. Сартра или антиимпериалистическая политическая свобода; религиозные же мыслители — прямо по слову Великого Инквизитора — отстаивали «чудо, тайну и авторитет», и, если не вникать в нюансы, церковное учение почти всегда подходило к вопросу свободы с известной сдержанностью. Для Дж. Паттисона было необычным то, как страстно христианский мыслитель Бердяев защищал человеческую свободу.

<sup>6</sup> См. гносеологические замечания Бердяева о принципах этического познания и о соотношении религиозного опыта и философского познания, например: «Откровение имманентно философскому познанию как внутренний свет. Философия человечна, философское познание — человеческое познание; в ней всегда есть элемент человеческой свободы, она есть не откровение, а свободная познавательная реакция человека на откровение» [Бердяев, 1931, с. 6].

<sup>7</sup> Международная научная конференция «Человек и Церковь в христианской мысли Николая Бердяева». Москва, СФИ — ИМЛИ РАН, 5–6 марта 2024 г. Первое заседание открыл Дж. Паттисон докладом «“Догмат о человеке”: от этики лица к тайне личности».

<sup>8</sup> Это само по себе необычно, поскольку Бердяев был широко известен в Великобритании с 1930-х по 1950-е годы, но к 1970-м интерес к его творчеству заметно угас.

Но и в философском стане борцов за свободу позиция Бердяева была уникальной. В отличие от большинства последователей Канта с их «свободой подчиняться моральному закону» концепция Бердяева не была узко моралистической, отмечает наш западный коллега. В то же время русский философ дистанцировался и от тех, кто вслед за Сартром утверждал радикально индивидуалистическую и «аморальную» свободу. Формула свободы Бердяева, по словам Дж. Паттисона, была гениальна в своей простоте: поскольку люди созданы по образу Божьему и поскольку Бог открывается нам как Творец, люди тоже призваны быть творцами. Только так они могут прожить свою судьбу как те, кто создан по образу Божьему.

Бердяевская трактовка свободы, которая имеет определяющее значение для его этики<sup>9</sup>, действительно вырастает из рассуждения о богоподобии человека, человеку как творце. Свобода для Бердяева — прежде всего опыт, который роднит человека и Бога и делает для них возможным подлинное творчество, которое всегда есть творчество «из ничего» [Бердяев, 1916, с. 138, 140]. «Из ничего» здесь означает не «материал», а указывает на недетерминированный характер самого творческого акта, его абсолютную новизну:

Человеческое творчество из «ничего» не означает отсутствия сопротивляющегося материала, а означает лишь ничем не детерминированную абсолютную прибыль. (...) В творческой свободе есть неизъяснимая и таинственная мощь созидать из ничего, недетерминированно, прибавляя энергию к мировому круговороту энергии.

[Бердяев, 1916, с. 138]

Этот опыт, доступный только Богу и человеку, Бердяев описывает при помощи восходящего к Я. Бёме мифа о нетварной свободе, *Ungrund*. Здесь стоит оговориться, что для языка Бердяева вообще чрезвычайно важна категория мифа, и особенно для его рассуждений о свободе и этическом познании<sup>10</sup>. В каком-то смысле апелляция к мифу (сверхрациональному познанию) противостоит рациональной установке онтологического мышления и традиционной метафизики. Во многом это связано с тем, что Бердяев переносит (сам он, вероятно, сказал бы: возвращает) фокус философии с инженерных (в широком смысле) вопросов об *устройстве, природе и возможности* чего бы то ни было

<sup>9</sup> На это обращали внимание А. Кобылинский [Kobyliński, 2011, р. 99], М. В. Силантьева [Силантьева, 2005], Ж. Маритен [Великая дружба ... , 2022, с. 32] и многие другие.

<sup>10</sup> См., например: «Генезис добра и зла, генезис различения и оценки вкоренен в миф, и основой этики может быть лишь мифологическая основа» [Бердяев, 1931, с. 44].

(творения, познания, Бога, человека) на то, что открывается ему самому как первореальность — на *отношения* человека с Богом, миром и другим человеком. На значение мифа, в частности мифа о нетварной свободе, в философии Бердяева справедливо обращали внимание В. Гуроян [Guroian, 2007], А. Аржаковский [Arjakovsky, 2016, p. 39] и другие исследователи.

Называя эту свободу нетварной, «непроницаемой» и для Бога [Бердяев, 1931, с. 29], он имеет в виду не то, что она появилась «до» Бога<sup>11</sup>, а то, что сам Бог, Его действие, Его творчество немислимы без нее. Он не руководит ею — иначе она не была бы свободой. В этом смысле свобода Бога и свобода человека — равны. Да, в истории человеческая свобода не дотягивается до божественной высоты, по крайней мере так было до явления Сына Человеческого. Но Христос (и Его дерзновенные ученики)<sup>12</sup> — великое исключение. Свобода Человека в Нем не только не уступает свободе божественной, но и обогащает ее [Бердяев, 1994, с. 164]. Итак, свобода для Бердяева — своего рода энергия определенного качества, источник всякого творчества и новизны в мире, но энергия, принципиально доступная исключительно личности — только Богу и человеку.

Сферой, где по преимуществу свобода раскрывает себя, у Бердяева и является этика, понятая не как область норм или предзаданных ценностей, но как едва ли не главная сфера человеческого и богочеловеческого творчества:

Человек свободен в отношении к добру и к ценности не только в том смысле, что он может их реализовать или не реализовать. И в отношении к Богу человек свободен не только в том смысле, что он может обратиться к Богу или отвратиться от Бога, исполнять или не исполнять волю Божью. Человек свободен в смысле творческого соучастия в деле Божьем, в смысле творчества добра и в смысле творчества новых ценностей.

[Бердяев, 1931, с. 49]

<sup>11</sup> В. Гуроян предлагает «внимательно прислушаться к Бердяеву, когда он говорит, что Ungrund — не понятие, а интуиция, мифологическое выражение того, что рационально непознаваемо, но предельно важно для верного понимания личности и свободы. (...) Ungrund — чистая потенция, а не какая-то “вещь”» [Guroian, 2007, p. 124, 125].

<sup>12</sup> Примечательно, что Бердяев нередко апеллирует к опыту святости как к источнику философского познания. Например: «Опыт святых дает нам большее знание о том, что такое человеческая личность, чем вся метафизика и богословие. (...) Человеческая личность бессмертна не потому, что душа человеческая субстанциальна, не потому, что последовательное мышление о природе человеческой личности требует бессмертия, а потому что есть духовный опыт вечной жизни, потому, что духовная жизнь есть богочеловеческая жизнь, потому, что есть Христос, как источник вечной жизни» [Бердяев, 1994, с. 43].



Здесь Бердяев хочет развернуть наши представления об этике, скукоженные до проблематики в узком смысле нравственной, окостеневшие в учение о норме в результате приспособления к падшему «бескрылому» состоянию человека, сосредоточенные на борьбе со злом и грехом, и помочь нам увидеть этику в более широкой перспективе богосыновнего творческого призвания человека. В этом свете сам опыт добра и зла может быть понят как внутренняя часть опыта раскрытия человеческой свободы:

Это принуждает нас строить этику, которая творчески понимает добро и нравственную жизнь. Надчеловеческого и внечеловеческого идеального добра и идеальных ценностей, неподвижных и вечных, не существует. Есть динамика творческих даров и творческих ценностей, и в динамике этой продолжается миротворение.

[Бердяев, 1931, с. 49]

Итак, Бердяев расширяет понятие этики, показывая, что сведение ее к вопросу о морали есть сужение, навязанное нам падшим миром<sup>13</sup>. Этика «есть учение о различении, оценке и смысле, т. е. к ней, в сущности, относится весь мир, в котором совершается различение, делается оценка и ищется смысл» [Бердяев, 1931, с. 18]. Этика есть познание как поиск и созидание смысла: «... человек во все должен вносить свою творческую свободу и в самом познании продолжать миротворение» [Бердяев, 1934, с. 43]. Мир, космос, история — в своих взлетах и в своих падениях, в своей целостности и в разладе — имеют этический генезис, рождены этическим познанием<sup>14</sup>, что Бердяев и показывает в своем «Опыте парадоксальной этики».

### **В райском саду. Историсофская структура книги**

Открывая книгу «О назначении человека», следует прежде всего обратить внимание на ее композицию. Она состоит из трех частей. Первая, гносеологическая, центром имеет рассказ о познании, но познании в совершенно особом, библейском смысле — о вкушении с древа познания добра и зла и его горьких плодах. Плач о неуютном положении философии на карте гуманитарного знания, о распадении на познающий субъект и познаваемый объект, мучительный вопрос о критериях добра и зла — все это завязка, при помощи которой

---

<sup>13</sup> Ср.: «Грехопадение сделало нас моралистами» [Бердяев, 1931, с. 40].

<sup>14</sup> Автор одной из классических работ по историсофии Бердяева Д. Б. Ричардсон указывает, что у него «теория познания и само познание в конце концов едины с его мистической философией истории» [Richardson, 1968, p. 138].

Бердяев подводит нас к кульминационной второй главе «Происхождение добра и зла», то есть к рассказу о «распре между Богом и человеком» [Бердяев, 1931, с. 27], с которой началась человеческая история. Третья глава под названием «Человек» — краткий антропологический компендиум Бердяева, органично вырастающий из его интерпретации трагедии в райском саду.

Собственно этической проблематике в привычном смысле слова, или, как выражается Бердяев, «этике по сю сторону добра и зла», посвящена вторая часть книги. В главах «Этика закона», «Этика искупления» и «Этика творчества» описаны три качественных скачка в раскрытии человеческой свободы<sup>15</sup>. Каждый такой скачок рождает новый антропологический вид, раскрывает в истории то, что Бердяев назвал «христологией человека»<sup>16</sup>. В завершающей главе с непретенциозным названием «Конкретные вопросы этики» показано, как «работают» и почему конфликтуют описанные три этики, на примере наиболее фундаментальных и острых проблем: «Трагизм и парадоксальность нравственной жизни», «Совесть и свобода. Критика чистой совести», «Пол, брак и любовь» и т. д.

Третья часть «О последних вещах. Этика эсхатологическая» есть попытка заглянуть за второй горизонт истории. Взгляд этот не проективный, не утопический, не онтологический (неслучайно Бердяев против построения «онтологии ада»<sup>17</sup>), а этический. Он хочет углубить наше понимание этики, показав уость обыденного сознания: «Этика с обеих сторон, в начале и в конце, упирается в сферу, лежащую “по ту сторону добра и зла”, в жизнь райскую и в жизнь Царства Божьего, в досознательное и сверхсознательное состояние» [Бердяев, 1931, с. 44].

По сути, перед нами опыт оправдания смысла истории, оправдания Бога и оправдания человека. Окидывая взглядом «начала» и «концы» истории, Бердяев показывает, что смерть и эсхатон есть прежде всего внутренний факт человеческой судьбы, духовного опыта человека, а не что-то объективно лежащее за пределами этого опыта [Бердяев, 1931, с. 268]. И этика, в конце концов, призвана ответить не на утилитарный беспритязательный вопрос Нового време-

<sup>15</sup> Интересна в этом контексте разработка «трех свобод» Бердяева, сделанная А. А. Ермичёвым [Ермичёв, 2014]. Примечательно, что он также обращает внимание не только на этическое, но и на гносеологическое и историософское значение этой темы. Правда, интерпретация свободы как «свободы воли», хотя и сделанная вскользь [Ермичёв, 2014, с. 243], представляется не вполне удачной, так как может вызвать коннотации, от которых сам Бердяев старался освободить свое рассуждение о свободе.

<sup>16</sup> К этому выражению и этой теме он будет обращаться начиная с 1912 года (когда пишет опубликованный после войны «Смысл творчества») и до конца своих дней [Бердяев, 1916, с. 75–76; 1994, с. 144; 1931, с. 58; 2008, с. 132–133; 1996, с. 120].

<sup>17</sup> См. замечательный анализ философской эсхатологии Бердяева, сделанный К. М. Антоновым [Антонов, 2022].

ни, иронически сформулированный Достоевским: «...как бы всем вновь так соединиться, чтобы каждому, не переставая любить себя больше всех, в то же время не мешать никому другому, и жить таким образом всем вместе как бы и в согласном обществе» [Достоевский, 1878, с. 107], — но на вопрос о том, может ли человек питаться плодами от дерева жизни, или он навсегда обречен вкушать лишь горькие плоды с дерева познания добра и зла [Бердяев, 1931, с. 312].

### Грехопадение. Происхождение добра и зла

Представление о падении мира, об истории и эмпирическом мире как о том, что «по сю сторону грехопадения», фундаментальным образом определяет парадоксальную этику Бердяева, ее аксиоматику. В этом он радикально расходится с философией всеединства<sup>18</sup>. Бердяев исходит из того, что мир, в котором мы живем, обезбоженный, то есть не просто несовершенный, а отпавший от Бога и утративший целостность, в котором как норма действует механизм зла: «Мир во зле лежит, в жизни мира зло преобладает над добром. Но происхождение зла остается наиболее таинственным и необъяснимым. Бытие ущемлено злом» [Бердяев, 1995, с. 233]. Часто это трактуется как пессимизм<sup>19</sup>, и не замечается, что интуиция Бердяева — по ту сторону оптимизма и пессимизма. Фундаментальна для понимания его мирозерцания категория трагического.

Одна из главных философских и этических находок Бердяева — то, что он отказывается трактовать грехопадение как нравственное преступление. Его аргумент простой: сами категории добра и зла — уже результат грехопадения. Миф о грехопадении и есть рассказ о происхождении добра и зла. Существенно, что не только зло, но и нравственное добро возникает с грехопадением, «имеет дурное происхождение» [Бердяев, 1931, с. 91–92]. Само разделение на добрых и злых «мучительно и радости не доставляет» [Бердяев, 1931, с. 91]. «Когда торжествуют “добрые”, то они уничтожают “злых”, в пределе отсылают их в ад, — замечает Бердяев. — Торжество “добра”, основанное на различении и оценке, совсем не есть рай и не есть Царство Божье. Царство Божье нельзя мыслить моралистически, оно по ту сторону различения» [Бердяев, 1931, с. 40].

Итак, если грехопадение не было преступлением, то что же оно? Бердяев, снова оговариваясь, что здесь подходит только язык мифа, использует слово «распря». Первичнее, «до» добра и зла, нарушение общения между Богом и че-

---

<sup>18</sup> Показательна реакция С. Л. Франка на программную статью «Спасение и творчество» (1926). В письме от 28 марта 1926 года он пишет Бердяеву: «Я по совести не могу разделять Вашей религиозной метафизики человека, хотя и очень чувствую элемент правды в ней»; «Я никогда не мог разделять Ваших метафизических идей и вместе с тем всегда любил Вас» [Николай Бердяев: эпистолярный разговор, 2023, с. 70, 72].

<sup>19</sup> См., например: [Федотов, 2013, с. 334].

ловеком, под знаком которого стоит наша история [Бердяев, 1931, с. 27]. Срывание с древа познания добра и зла, о котором повествует Библия, символизирует не ошибочный выбор между нравственно правильным и нравственно неправильным, а отказ от общей судьбы с Богом, «противление миротворению», в котором человек был призван соучаствовать [Бердяев, 1931, с. 42].

Если Бог есть Любовь, как об этом говорит новозаветное откровение, то Он невозможен без другого [Бердяев, 1931, с. 32]. И Бердяев указывает, что отпадение человека от дела Божьего «есть подлинная трагедия, трагедия не только мира, но и Бога. Бог хочет своего другого и друга, тоскует по нем, ждет от него ответа на свой призыв к божественной жизни, к божественной полноте, к соучастию в Божьем творчестве, побеждающем небытие» [Бердяев, 1931, с. 29]. Предпосылки для этой трагедии появляются в раю с самим сотворением человека: Бог хочет разделить свою жизнь — свою свободу, свое творчество — с кем-то другим. «Бог захотел свободы, и отсюда произошла трагедия мира» [Бердяев, 2016, с. 64]. Вспомним это место из книги Бытия: «“Где ты?” — позвал человека Господь Бог» (Быт. 3:9). Человек отворачивается от Того, Кто его любит и доверяет ему — и в этом смысле беззащитен перед ним.

Эта бердяевская интерпретация рассказа о сотворении человека по образу и подобию Божьему, так понравившаяся Дж. Паттисону своей «гениальной простотой», приоткрывает нечто важное о самой свободе: будь то свобода Бога-Творца или свобода созданного по Его образу и подобию человека — она изначально несет в себе риски. И грехопадение есть рассказ о реализовавшихся рисках, присущих самой внутренней жизни Бога.

При этом Бердяев настаивает, что грехопадение не было фатумом. Риск — это то, на что идут с надеждой на прибыль. Трагизм и рискованность любви, свободы, общения, дружбы — всех ценностей высшего порядка — есть обратная сторона скрытой в них возможности взаимного обогащения, абсолютной новизны, «божественной прибыли». Бердяев настаивает, что сам человек есть «прибыльное откровение в Боге» [Бердяев, 1916, с. 94, 138]. Иными словами, трагизм и уязвимость, присущие божественной — и по ее образу устроенной человеческой — жизни, говорят о неисчерпаемом и непостижимом потенциале, раскрывающемся на пути общения, который символизирует древо жизни.

### **Антропологические предпосылки и следствия грехопадения**

Как интерпретировать последовавшее за грехопадением изгнание из рая? Именно здесь, как сообщает Бердяев, и начинается человеческая история — тяжелая, подавляющая человека своей массивностью и не замечающая личности [Бердяев, 1939, с. 211, 212]. Человек утрачивает свое высшее иерархическое

место в мире, а мир оказывается доступен силам небытия, перед которыми бессилён и сам Творец<sup>20</sup>: «Человек выпадает из Бога. Мир выпадает из человека, становится внешней для него природой, принуждающей и насилующей, подчиняющей человека своим собственным законам» [Бердяев, 1994, с. 136]<sup>21</sup>.

Отметим два наиболее существенных антропологических следствия грехопадения, на которые указывает Бердяев. Они будут иметь определяющее значение для его этики. Первое — подрыв, ущербление изначальной свободы как творческой силы, как способности быть, подобно Богу, «подателем жизни» [Бердяев, 1931, с. 273]. В ряде работ это символически описано как утрата человеком своей излучающей богособразной «природы»<sup>22</sup>:

Солнце перестает светить внутри человека, перестает быть светом для мира. Солнце перемещается во внешнюю для человека природу, и жизнь человека целиком зависит от этого внешнего света. Весь мир, отпавший от Бога, перестает светиться изнутри и нуждается во внешнем источнике света. Главным признаком грехопадения является эта утрата внутреннего света, эта зависимость от внешнего источника.

[Бердяев, 1994, с. 136]<sup>23</sup>

Этический, социальный, культурный смысл этого превращения человека из излучателя в своего рода черную дыру, поглотитель, можно продемонстрировать на примере описанного Ортега-и-Гассетом духовного типа человека массы [Ортега-и-Гассет, 2002], для которого характерны самодовольство, нежелание предъявлять к себе какие-либо требования и ограничения, отсутствие интереса к другому, его культуре и мысли. Сам Бердяев, много размышлявший о феномене массы, также использует образ «духовной буржуазности»<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> «Миф о грехопадении рассказывает об этом бессилии Творца предотвратить зло, возникающее из несотворенной Им свободы» [Бердяев, 1931, с. 30].

<sup>21</sup> Ср.: «Изгнание человека из рая и значит, что человек выпал из Бога, космос же выпал из человека» [Бердяев, 1931, с. 40].

<sup>22</sup> Ставлю слово в кавычки, поскольку бердяевское словоупотребление не следует трактовать в онтологическом ключе.

<sup>23</sup> Этот образ солнца, которое ушло из человека с грехопадением, впервые появляется в «Смысле творчества» [Бердяев, 1916, с. 72] и переходит из книги в книгу, наряду с образом света, излучения: «Любовь есть не только источник творчества, но сама любовь к ближнему, к человеку есть уже творчество, есть излучение творческой энергии, обладающей радиоактивностью. Любовь есть радий в духовном мире» [Бердяев, 1931, с. 149]; «Добро есть радий в духовной жизни, и основное качество его есть радиоактивность, излучаемость и неиссякаемость. И в этике происходит борьба энергетизма с нормативизмом» [Бердяев, 1931, с. 154].

<sup>24</sup> См. недавно опубликованный по-русски сборник его работ «О духовной буржуазности» [Бердяев, 2022], на французском языке вышедший сразу после смерти философа, и одноименную статью в нем.

Второе проявление падшести, как бы социальная<sup>25</sup> проекция первого, — это рознь, или объективация, когда другой человек для меня — это внешний объект с антропоморфными чертами. Да и на самого себя падший человек склонен смотреть как на вещь с набором характеристик (Бердяев называет это «выброшенность вовне» [Бердяев, 1939, с. 35, 51, 53]). Запустившиеся в мире принципы конкуренции, вражды, отчуждения, недоверия — один из главных маркеров грехопадения и этических вызовов для Бердяева. Примечательно, что в более историософском, нежели этическом по своей проблематике «Новом средневековье» (1924) один из главных объектов едкой критики Бердяева — именно эта пронизывающая дух Нового времени этическая установка «давайте жить отдельно». С этой возмущающей его бессильной, смиренной приспособленностью к падшему «раздельному» состоянию человечества связана атака Бердяева на «индивидуализм, рационалистическое мышление, гуманистическую мораль, формальное право, либерализм, демократию и парламент». Все это для него — симптомы «глубокого раздора в человечестве, разобщенности, отсутствия единого духа», «формы узаконенного разъединения, договоры о том, чтобы друг друга оставить в покое, в одиночестве, в нежелании избрать истину» [Бердяев, 1991, с. 418].

В самой структуре материального мира, «принудительности» его частей друг для друга Бердяев видит проявление отчужденности и вражды, ставших интегральной характеристикой падшего творения:

Материализация мира, его отяжеление и принудительность одной его части для другой — все это порождение отчужденности и вражды, т. е. падения Адама — всечеловека. (...) Принудительная необходимость всегда есть обратная сторона внутреннего хаоса и анархии, сдвига в иерархическом строе вселенной.  
[Бердяев, 1916, с. 144]

И вместе с тем отношение Бердяева к грехопадению остается глубоко антиномическим, не поддающимся рационализации. Уже в пролегоменах к своей этике он задается вопросом:

...как человек мог не захотеть рая, о котором он так вспоминает и так мечтает в наш мировой эон, как мог он отпасть от рая? Рай представляется блаженной жизнью, в которой космос был в человеке, а человек был в Боге.  
[Бердяев, 1931, с. 40]

<sup>25</sup> Это слово использую в переносном, расширительном смысле, в том же ключе, как делает С. С. Хоружий, определяя бердяевскую соборность как «свободную социальность» [Хоружий, 2005].

И отвечает:

Рай был блаженной жизнью, но был ли он полнотой жизни, все ли возможности были раскрыты в райской жизни? (...) Парадокс христианского сознания в том, что Христос не мог бы явиться в райской жизни.

[Бердяев, 1931, с. 40–41]

Здесь мысль его делается наиболее антиномичной:

Одинаково ошибочно и противоречиво сказать, что познание добра и зла есть зло и что познание добра и зла есть добро. Наши категории и слова одинаково неприменимы к тому, что находится за пределами того состояния бытия, которое породило все эти категории и вызвало к жизни эти слова. Хорошо ли, что возникло различие между добром и злом? Есть ли добро — добро и зло — зло? Мы принуждены ответить на это парадоксально: плохо, что возникло различие между добром и злом, но хорошо делать это различие, когда оно возникло, плохо, что пережит опыт зла, но хорошо, что мы познаем добро и зло, когда опыт зла пережит.

[Бердяев, 1931, с. 42]

В парадоксальном истолковании Бердяевым грехопадения не только как подрыва человеческой свободы, но и как «ухода из досознательного натурального рая» [Бердяев, 1931, с. 306] есть до известной степени общее с мыслью Канта, который интерпретировал миф о грехопадении как рассказ о возникновении сознания<sup>26</sup>. Вместе с тем этическое познание Бердяев понимает более целостно, связывая его не столько с пробуждением сознания и установлением нормы, сколько с пробуждением человеческого духа и его творческой силы [Бердяев, 1931, с. 85]. Неслучайно органом познания, «источником оригинальных, первородных суждений о жизни и мире» в его философии выступает совесть — «целость духовной природы человека», или «сердце в онтологическом смысле» [Бердяев, 1931, с. 180].

Итак, Бердяев видит во вкушении с древа познания добра и зла не только катастрофу, но и откровение о заложенной в человеке творческой силе и о его призвании<sup>27</sup>, которые, несмотря на грехопадение, от него не отнимаются совсем. Более того: «...можно парадоксально сказать, что раскрытие духа связано

---

<sup>26</sup> См., например, его «Предполагаемое начало истории человечества» (1786) [Кант, 1910].

<sup>27</sup> «Сознание в себе первородного греха есть не только самоуничтожение человека, но и его самовозвышение. Человек пал с высоты и может на высоту подняться» [Бердяев, 1931, с. 45].

с грехом, с выходом из состояния райской невинности. И вместе с тем дух предполагает героическую борьбу с грехом» [Бердяев, 1931, с. 46]. Именно жажда смысла, подтолкнувшая человека к познанию добра и зла, парадоксально и после падения остается в нем силой, обеспечивающей движение истории не только по горизонтали, но и по вертикали, делающей возможным в ней новое откровение смысла, в котором всегда участвует человеческий дух.

### Три этики, три свободы

То, что Бердяев описывает как этику закона, этику искупления и этику творчества, есть попытка осмыслить христианскую историю с точки зрения этой вертикали, то есть достижения в ней задач, поставленных самим Творцом и предполагающих творческое соучастие человека. Три этики — не системы ценностей или моральные кодексы, а скорее попытка ухватить определенные возрасты, стадии раскрытия духовной свободы человека, каждая из которых создает как бы свою внутреннюю форму жизни личности и ее взаимодействия с другими людьми, Богом, творением.

Эти три этических возраста соотнесены у Бердяева с христианской историософией, в которой помимо ветхозаветной эпохи закона и новозаветной эпохи искупления он в духе Иоахима Флорского предчувствовал эпоху Святого Духа [Бердяев, 1911, с. 200]<sup>28</sup>. Такая историософская привязка понятна: новые этические возможности, степени человеческой свободы как бы отворяются в нем через центральные события истории — воплощение, крестную жертву и Воскресение Христа, схождение Св. Духа и рождение Церкви, «нового духовного рода, от Христа идущего» [Бердяев, 1994, с. 222], к которым Бердяев требует не сугубо исторического или догматического, но экзистенциального отношения [Бердяев, 1996, с. 155]. Вместе с тем он подчеркивает, что в истории, как и в жизни конкретной личности, три этики сосуществуют, создавая порой неразрешимые конфликты.

Дохристианской — самой, по мысли Бердяева, богооставленной эпохе — соответствует этика «ветхозаветноязыческого» [Бердяев, 1911, с. 226] закона. Она есть как бы низшая, первая ступень пробуждения человеческого духа, еще существенно поработанного инерцией грехопадения. Она соответствует от-

<sup>28</sup> Один из подвижников на ниве перевода работ Бердяева на английский язык, влюбленный в русскую культуру и русскую религиозную философию о. Стив Янош, священник Православной церкви в Америке венгерского происхождения, почивший в 2021 году, видел в «Философии свободы» (1911) набросок к написанной спустя 20 лет книге «О назначении человека». В качестве особенной ценности «Философии свободы» он отмечал то, что в ней прослеживается генезис некоторых интуиций Бердяева, в частности отсылки к Иоахиму Флорскому [Janos, 2020].



ношениям человека с Богом и ближними, которые наиболее подорваны недоверием и враждой и в которых потому не может действовать Бог: «Бог не действует в детерминированном ряду объективированной природы, Он действует лишь в свободе, лишь через свободу человека» [Бердяев, 1939, с. 219]. «Закон и значит, — пишет Бердяев, — что Бог отошел от человека» [Бердяев, 1931, с. 112]. Закон как костыль, он как бы замещает более благодатные богочеловеческие силы доверия, открытости, сострадания, жертвенности, сдерживая, хотя бы и внешне-принудительно, действие зла в человеке.

Бердяев подчеркивает родовой и социальный, обыденный характер этики закона: она выстраивается в интересах рода и усредненного человека, типа хайдеггеровского *das Man*, и не интересуется неповторимым содержанием внутренней жизни личности, не имеет доступа к ней [Бердяев, 1931, с. 99]. Поэтому этике закона соответствует формальное, ценностно и этически бессодержательное понимание свободы, которую в данном случае можно отождествить с интересом или произволом индивидуума. Свободы людей находятся в конкурирующем друг с другом положении: нет возможности достигать реального единодушия и единства, но можно посредством закона ограничить свободу одного человека от посягательств свободы другого. Здесь действует принцип: моя свобода заканчивается там, где начинается свобода другого.

Но и такое этическое сознание, несмотря на свой нормативный характер, должно быть признано творческим изобретением человеческой совести, утверждает Бердяев. Ущербность этики закона он вслед за ап. Павлом видит в том, что закон не дает человеку сил для осуществления того добра, которого от него требуют [Бердяев, 1931, с. 103]: «Ибо я творю не то доброе, которое хочу, но злое, которого не хочу, это делаю» (Рим. 7:19).

Этическое познание, изживание одной этики и переход к другой, есть (как и вообще познание у Бердяева) не регистрация объективных фактов (ценностей, норм, законов, истин), а самый яркий пример творчества «из ничего», воздействия на реальность. «В познании с самим бытием что-то происходит, приходит его просветление» [Бердяев, 1931, с. 4]. Для Бердяева принципиальна эта связь познания с бытием. Свою книгу он начинает с иронического словосочетания «гносеологическое обвинение», как бы подтрунивая над посткантианским увлечением эпистемологией с его многочисленными «гносеологическими оправданиями» и видя в этом уклонение философии от своего дерзновенного призвания, ее маргинализацию: «Человек потерял силу познавать бытие, потерял доступ к бытию и с горя начал познавать познание» [Бердяев, 1931, с. 3].

В уже упомянутой «Философии свободы» Бердяев тоже много и страстно пишет о связи познания и общения, познания и любви<sup>29</sup>, утверждает эротическую природу познания:

Не должна ли быть истинная философия объяснением в любви влюбленных? О, тогда поймут друг друга, тогда все слова будут полны реального содержания и смысла. Как ужасно, что философия перестала быть объяснением в любви, потеряла эрос и потому превратилась в спор о словах. Религиозная философия всегда есть объяснение в любви, и слова ее не рационализированы, значение ее слов не номинальное.

[Бердяев, 1911, с. 81]

Развитию этой темы в огромной степени будут посвящены гносеологические работы Бердяева «Я и мир объектов» (1934) и «Истина и откровение» (1947), как и уже упомянутое предисловие к «О назначении человека». Подобно тому как Бердяев восстает против редуцированного представления об этике как учении о нормах, законах и предписаниях, здесь он пытается освободить познание от тисков рационализированных учений о познании, вернуть ему измерение тайны, «доступ к бытию» и творческую силу, почему некоторые исследователи видели в нем христианского гностика<sup>30</sup>.

Какая ложь, что познание исчерпывается рациональным суждением! Выражение любви есть изречение высшего и подлинного познания. Любовь к Богу и есть познание Бога, любовь к миру и есть познание мира, любовь к человеку и есть познание человека.

[Бердяев, 1911, с. 81]

<sup>29</sup> Что подтверждает мысль о. Стива Яноша о «наброске».

<sup>30</sup> См., например, работу Ф. Линде, в которой он анализирует мысль Бердяева в свете концепции гностицизма Х. Йонаса [Linde, 2010]. Линде приходит к выводу, что философия Бердяева отчасти подтверждает концепцию Йонаса, сближающего древний гностицизм с современным экзистенциализмом; ключ к «неогностицизму» Бердяева в его собственном исповедании: «...мышление должно быть оплодотворено цельным духовным опытом. (...) Нужно утверждать гностицизм, но гностицизм экзистенциальный» [Бердяев, 1952, с. 63]. Вместе с тем Линде подчеркивает, что Бердяев отвергает сами учения, которые принято относить к гностическим [Linde, 2010, р. 217–219]. По мнению православного священника Георгия Кочеткова, Бердяев «возродил достоинство христианского (нееретического) гностицизма, ощутив единство мира в его иерархическом строении, как и соответствующей ему жизни. Он строил новое здание не-объективированного и неидеализированного познания Бога, мира, жизни и человека...» [Кочетков, 1992, с. 52].

Начатая в «Философии свободы» тема принципиальна для понимания движущих сил этического познания. Познание как творческий акт, отворяющий доступ к бытию, связано с любовью и общением. Познание зависит от степени духовной разобщенности или общности между людьми [Бердяев, 1939, с. 97]. Это легко продемонстрировать социологически: при высокой степени недоверия в обществе невозможно отказаться от посредства протоколов/охранников/юристов и т. д. — и в этом смысле преодолеть этику закона. Разные виды познания, замечает Бердяев, к степени разобщенности чувствительны не одинаково: например, для математики и других более «частичных и общеобязательных» предметов степень общности не так важна. Но этическое и духовное познание, как самые связанные с жизнью, наиболее требовательны к степени этой общности, более всего зависят от нее [Бердяев, 1939, с. 98].

Более высокой степени общения и единства соответствует этика искупления, которая открывается в мире с воплощением Богочеловека Христа. Переход к ней прежде всего значит, что через любовь Христову, через Его заинтересованность в человеке открывается доступ к содержанию человеческой свободы. Это не означает передачу каких-то готовых ценностей и целей жизни, но помощь ему в освобождении от порабощенности стихиям низшего порядка и рабства закону, пробуждение в нем творческой энергии любви, сострадания, общения, победы над страхом. Другой, даже и «злой» — в первую очередь не угроза для меня, не тот, чьей злой свободы я должен бояться и от которой должен защищаться посредством общеобязательного закона, а ближний, чью свободу я призван освободить.

Доводя до предела противоречие между индивидуалистической этикой закона (из которой он выводит феномен «трансцендентного эгоизма») и благодатной, коммюнитарной этикой искупления, Бердяев горько шутит: «“Добрые” так хотят пролезть в Царство Небесное, что у входа, где образуется давка, готовы раздавить большое количество ближних, оттесняемых ими в ад, в вечную погибель» [Бердяев, 1931, с. 122]. Как далеко это отстоит от слов ап. Павла: «... великая у меня печаль и непрекращающаяся боль в сердце моем. Ибо хотел бы я сам быть “анафема”, отлученным от Христа, ради братьев моих, сродников моих по плоти» (Рим. 9:2–3).

Итак, свобода, которая питает этику искупления, — это энергия освобождения, направленная на ближнего. Можно сказать: моя свобода невозможна без свободы ближнего, требует его освобождения. Неслучайно христианскую мораль Бердяев называет «моралью силы» [Бердяев, 1931, с. 123]. Трагедия этики искупления — в ее жажде вполне преодолеть «злое» разделение на добрых и

злых, до конца неосуществимое в пределах падшего мира. Но этика искупления — в каком-то смысле только начало христианства.

Еще более радикально вопрос о свободе и общении ставит этика творчества: как высоко мы можем помыслить о жизни человека и его призвании? Источником какого духа может быть человек, через какие неповторимые дары он может не только соучаствовать в Христовом деле освобождения от зла, греха, страха — но и по слову самого Христа вносить в этот мир новые ценности: «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня будет творить дела, которые Я творю, и большие этих будет творить» (Ин. 14:12).

В связи с этикой творчества Бердяев особое внимание уделяет учению ап. Павла о дарах человека, говоря, что «оно никогда не было раскрыто» [Бердяев, 1931, с. 262]. В главе «Конкретные вопросы этики» есть параграф, посвященный этой теме. Дары Божьи уникальны, не вмещаются в этом мире и открываются людям не одновременно и не в одинаковой степени. Этика творчества делает возможным и даже неизбежным конфликт ценностей высшего порядка и обнаруживает трагизм, заключенный в самих этих ценностях: в познании, любви (Бердяев пишет, что разделенная любовь в известном смысле трагичнее любви неразделенной)<sup>31</sup>, свободе<sup>32</sup>.

Переход от одной этики к другой всегда болезненный, подобен родам: у человека как бы появляется новая совесть, точнее, шаг за шагом пробуждается то, что Бердяев назвал «оригинальной и девственной совестью» [Бердяев, 1931, с. 142–144]. Обратное движение тоже возможно: выпадение в этику более низкого порядка — всегда трагедия и, может быть, даже слом для человека, чреватый потерей себя. Бердяев приводит примеры героев Л. Толстого, чья личная совесть растерзывается более низкими требованиями общественной морали или общественного мнения. Три ступени этики неверно было бы описать как эволюцию и поступательное движение — этическое познание всегда революционно и драматично. Бердяев говорит, что не может быть «другой этики, кроме болезненной» [Бердяев, 1931, с. 44]. Его мысль ярко иллюстрирует место из Евангелия, где ап. Петр пререкается с Христом, сказавшим, что Сын Человеческий будет оклеветан религиозными лидерами народа и убит: «Боже Тебя сохрани, Господи! Только бы этого с Тобой не было!» — и слышит в ответ: «Прочь, сатана!» (Мф. 16:22–23). Петр возражает изнутри своего представления

<sup>31</sup> См., например: «Любовь по природе своей трагична, жажда ее эмпирически неутолима, она всегда выводит человека из данного мира на грань бесконечности, обнаруживает существование иных миров. Трагична любовь потому, что дробится в эмпирическом мире объект любви, и сама любовь дробится на оторванные, временные состояния» [Бердяев, 1907, с. 167].

<sup>32</sup> См., например: «Пафос свободы создал во мне и внутренний конфликт, прежде всего конфликт свободы и жалости, который я считаю основным» [Бердяев, 2016, с. 75].

о полноте жизни, в которое еще не вмещается, что для стоящего перед ним (а вслед за ним — и для каждого) Человека полнота жизни и наивысшее ее качество могут быть обретены на Голгофе.

\* \* \*

Подводя итог сказанному, назовем основные философско-антропологические открытия этики Бердяева, существенные для понимания его мысли в целом.

*Изменение философского статуса этики.* Чтобы разобраться в мучительном вопросе о добре и зле, Бердяев предлагает помимо «мужества пользоваться собственным разумом» иметь «мужество пользоваться собственной совестью». В его рассуждении этика обретает новый статус, из «раздела» философии, сферы рационального познания превращаясь в сверхрациональный опыт, лежащий в основе всякого познания. Его парадоксальная этика, которую он пытается расширительно определить как «учение о различении, оценке и смысле», — не столько даже учение, сколько философский и экзистенциальный метод, его же словами — «критика чистой совести».

*Значение мифа и интуиции для этического познания.* Поскольку перед нами верующий философ-христианин Бердяев, то и совесть у него верующая, и этика из нее вырастает христианская и религиозная, питающаяся христианским откровением. Бердяев предлагает перевести взгляд с наших рационализированных представлений о добре и зле на первореальность жизни, на отношения человека с Богом, другим человеком и миром, которые и есть предмет, цель и смысл этики по существу. В этой связи особое значение для его языка, логики и аргументации приобретают интуиция и миф, поскольку только так можно прикоснуться к опыту, лежащему за пределами рационального познания, в сфере человеческой — и богочеловеческой — свободы.

*Миф о нетварной свободе как ключ к пониманию призвания человека и судьбы мира.* Основных мифов, с которыми Бердяев работает в книге «О назначении человека», два. Первый — миф о нетварной свободе, при помощи которого он говорит о богоподобии человека, о присущей ему «неизъяснимой и таинственной мощи созидать из ничего, недетерминированно», о его способности и призвании к творчеству, представляющему новизну и интерес для самого Создателя, но и несущему в себе определенные риски.

*Миф о грехопадении как основа ненормативной этики.* Существенно, что эти призвание и способность не статичны и предполагают общение человека с Богом и другим человеком. О нарушении этого общения, распре, подорвавшей и свободу человека, и благодатное действие Бога в мире, и говорит второй

миф, на котором строит свою этику Николай Бердяев, — миф о грехопадении. Катастрофическая по своим последствиям трагедия в райском саду парадоксально свидетельствует о силе человеческой свободы, о том, в какой степени судьба мира зависит от нее. Грехопадение «предшествует» и в известном смысле служит причиной возникновения добра и зла, и потому само не может быть предметом моральной оценки. Однако именно так, распрей с Богом и подрывом человеческой свободы, Бердяев объясняет запустившийся и действующий в падшем мире как норма механизм зла.

Из этого вырастает ключевая особенность этики Бердяева — ее «наступательный», а не «охранительный», не направленный на сохранение какой бы то ни было застывшей нормы характер. Показывая, что зло в частной и общественной жизни — это не эксцесс, от которого можно уберечься, а фатальный механизм, запустившийся в человеке и мире, отпавших от Бога, Бердяев утверждает, что исходный этический императив — не сохранить status quo, а решиться бросить вызов этой норме, приспособившей к себе человеческое восприятие мира, жизни и самого себя. Ни первозданный мир, в котором есть свобода человека как фактор риска для самого Творца и всего творения, ни тем более мир падший, в котором как норма действует механизм зла, не являются идеальными или совершенными. Это принципиально нестабильная и незавершенная система, требующая постоянных творческих усилий и заботы Бога и человека.

Даже этика закона, производящая впечатление наиболее «нормативной» и «охранительной», показана как творческое завоевание человеческого духа и общения, превышающее естественный порядок взаимоотношений. Бердяев здесь бросает вызов просвещенческому мифу о прогрессе — равно в его оптимистическом и скептическом изводах, — о бестрагичном и безнадежном поступательном движении человечества по восходящей линии цивилизации.

*Динамический и «прибыльный» характер этики.* Различая в опыте человеческих отношений этику закона, этику искупления и этику творчества как разную глубину взаимопроникновения жизней людей, Бердяев прослеживает парадоксальный ход истории и генезис человеческого духа, в котором, несмотря на распрю, могут быть явлены новые целостность и единство, по качеству выше первозданных. Многие помнят его слова о том, что история есть неудача духа [Бердяев, 1939, с. 218], но они должны быть дополнены той истиной, что эта «неудача» прибыльная. По сути, он говорит об обратимости последствий грехопадения, но не через движение «назад в рай», которое невозможно и не нужно, а через движение вперед, к новой целостности, в которую «входит весь пережитый (...) опыт о добре и зле, опыт раздвоения и оценки, опыт боли и страдания» [Бердяев, 1931, с. 43–44].

*Этика как учение о достижении целостности человека и мира.* Достижение этой новой целостности связано с таинственным движением в человеке «оригинальной и девственной совести», которая и выражает бердяевское, а лучше сказать — новозаветное понимание целомудрия. Эта девственная совесть не только изобличает то, что Н. Ф. Федоров<sup>33</sup> назвал «небратским состоянием мира» [Федоров, 1995, с. 42], но и обнаруживает себя как сила, способная бросить вызов этому состоянию. Бердяев показывает, что вопреки обыденному представлению, лежащему в основе культа девства в монашеской (во многом ветхозаветной, ориентированной на опыт закона и непрестанную борьбу с грехом) традиции, целомудрие — и целостность, и мудрость — не то, что требует уединенности и охранения себя от всех соблазнов, но дерзновенное усилие по исцелению мира от разделения и вражды.

*Связь свободы и единства.* Может быть, самым неожиданным предстает рассуждение Бердяева о связи свободы и единства, общности между людьми. Свобода, понятая как творческая сила, а не формальный принцип волевого выбора, не угрожает подлинному единству и общению, а есть его условие и источник. Бердяев показывает, что сами наши представления о возможной степени единства принижены последствиями грехопадения, при слове «единство» мы думаем о конвенции, а Бердяев предлагает вспомнить о том, что основой единства является неделимая личность, не способная отделить себя от тех, кого она любит и с кем жаждет разделить жизнь. И потому подлинное единство, как и подлинная свобода, его обеспечивающая, достигаются не на всех путях и не всеми, а теми лишь, кто решится на усилие единства до потери себя, на риск отдать свою свободу другому по слову Христа, что только тот, «кто погубит жизнь свою ради Меня, обретет ее» (Мф. 16:25).

*Парадоксальный этический императив — не оградить от зла, а освободить от страха перед злом.* Бердяев полагает, что трагизм человеческой судьбы, который на этом пути обостряется, не преодолим до конца, даже в эсхатологической перспективе. И предельной милостью к другому, открывающей для него возможность подлинного общения и единства, доступ к высшим качествам жизни, парадоксально может оказаться способность открыть ему путь на Голгофу, освободить его от страха перед Крестом — ключом к судьбе и призванию человека в этом мире.

---

<sup>33</sup> Чье нравственное сознание Бердяев считал «самым высоким в истории христианства» [Бердяев, 2008, с. 254].

## Список источников

Антонов К. М. Проблематизация идеи вечных адских мук в философской эсхатологии Н. А. Бердяева // *Философия религии: аналитические исследования / Philosophy of Religion: Analytic Researches*. 2022. Т. 6, № 2. С. 90–113.

Бердяев Н. А. Истина и откровение: Прологомены к критике Откровения. СПб.: РХГИ, 1996. 384 с.

Бердяев Н. А. Новое религиозное сознание и общественность. СПб.: Изд. М. В. Пирожкова, 1907. L + 233 с.

Бердяев Н. А. Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы. М.: Феникс ХДС-пресс, 1991. 483 с.

Бердяев Н. А. О духовной буржуазности: Сборник сочинений / предисл. А. П. Козырева. М.: Nouveaux Angles (Москва); Editions des Syrtes (Париж), 2022. 184 с.

Бердяев Н. А. О назначении человека: Опыт парадоксальной этики. Париж: Современные записки, 1931. 320 с.

Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека: Опыт персоналистической метафизики. Париж: YMCA-Press, 1939. 224 с.

Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // *Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря*. М.: Республика, 1995. С. 163–286.

Бердяев Н. А. Русская идея (Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века). СПб.: Азбука-классика, 2008. 300 с.

Бердяев Н. А. Самопознание. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2016. 451 с.

Бердяев Н. А. Смысл творчества (Опыт оправдания человека). М.: Изд. Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1916. 358 с.

Бердяев Н. А. Философия свободного духа: Проблематика и апология христианства. М.: Республика, 1994. 480 с.

Бердяев Н. А. Философия свободы. М.: Путь, 1911. 280 с.

Бердяев Н. А. Я и мир объектов: Опыт философии одиночества и общения. Париж: YMCA-Press, 1934. 178 с.

Великая дружба: Переписка Жака и Раисы Маритен с Н. А. Бердяевым / ред. и пер. Т. Оболевич, Б. Маршадье. Зелена Гура: Зеленогурский Университет, 2022. 232 с.

Гачева А. Г. Человек и история в зеркале русской философии и литературы / отв. ред. Е. А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2021. 700 с.

Гутнер Г. Б. Секулярность, постсекулярность и русская религиозная философия // *Альманах СФИ «Свет Христов просвещает всех»*. 2015. Вып. 16. С. 63–82.



*Достоевский Ф. М.* Сон смешного человека. Фантастический рассказ // *Дневник писателя за 1877 г. Ф. М. Достоевского. Год II-й.* СПб.: Тип. В. Ф. Пуцыковича, 1878. С. 95–109.

*Ермичёв А. А.* Три свободы Николая Бердяева // *Ермичёв А. А. Имена и сюжеты русской философии.* СПб.: Наука, 2014. С. 241–266.

*Кант И.* Предполагаемое начало истории человечества / пер. И. А. Шапиро // *Родоначальники позитивизма.* 1910. Вып. I. С. 15–28.

*Косорукова А. А., Давыдкина Т. В.* Определение этического в работе А. Бадью «Этика: очерк о сознании зла» // *Вестник РУДН. Сер.: Философия.* 2014. № 2. С. 50–57.

*Кочетков Г.* Гений Бердяева и Церковь // *Православная община.* 1992. № 2 (8). С. 51–53.

*Кузьмина Т. А.* Экзистенциальная этика Н. А. Бердяева // *Этическая мысль.* 2008. № 8. С. 87–127.

*Лосский Н. О.* Мысли Н. А. Бердяева о назначении человека // *Новый журнал.* 1956. № 44. С. 208–218.

*Лосский Н. О.* Н. Бердяев. О назначении человека // *Новый Град.* 1931. № 1. С. 90–91.

*Николай Александрович Бердяев: Библиография* / сост. Т. Ф. Клепинина, предисл. П. Паскаля. Париж: YMCA-Press, 1978. 159 с.

*Николай Бердяев: эпистолярный разговор. Архивные материалы* / отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина; предисл., подготовка текста, примеч., коммент. А. А. Гапоненкова, Е. В. Сердюковой, И. О. Щедриной, Т. Г. Щедриной. М.: Политическая энциклопедия, 2023. 303 с.

*Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс: сборник. М.: АСТ, 2002.

*От Бергсона к Фоме Аквинскому: очерки метафизики и этики* / пер. В. П. Гайдамак. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 216 с.

*Полторацкий Н. П.* Россия и революция: Русская религиозно-философская и национально-политическая мысль XX века: Сборник статей. Тенафлай: Эрмитаж, 1988. 352 с.

*Силантьева М. В.* И. Кант и Н. Бердяев: диалектика в трех измерениях // *Кант между Западом и Востоком: К 200-летию со дня смерти и 280-летию со дня рождения Иммануила Канта: Труды международного семинара и международной конференции: В 2 ч. / под ред. В. Н. Брюшинкина.* Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2005. Ч. I. С. 123–133.

*Федоров Н. Ф.* Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства // *Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т.* М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. Т. I. С. 35–308.

Федотов Г. П. Николай Бердяев. Дух и Реальность. Основы Богочеловеческой Духовности // Федотов Г. П. Собрание сочинений в 12 т. Т. 6: Статьи из журналов «Новый град», «Современные записки», «Новая Россия» / примеч. С. С. Бычков. М.: Sam & Sam, 2013. С. 332–334.

Хоружий С. С. Бердяев // Большая российская энциклопедия. М.: Большая российская энциклопедия, 2005. Т. 3. С. 348–349.

Arjakovsky A. Orthodox debates in the twentieth century on the question of atonement // *Mimesis and atonement: René Girard and the doctrine of salvation* / Ed. M. Kirwan, S. Treflé Hidden. N. Y.: Bloomsbury Academic, 2016. P. 33–46.

Guroian V. Nicholas Berdyaev (1874–1948): Commentary // *The teachings of modern Orthodox Christianity on law, politics, and human nature* / Ed. J. Witte, F. S. Alexander. N. Y.: Columbia University Press, 2007. P. 106–142.

Habermas J. Religion in the Public Sphere // *European Journal of Philosophy*. 2006. Vol. 14, iss. 1. P. 1–25.

Janos S. Translator Comments // *Berdyaev N. The philosophy of freedom* / Transl. by Fr. S. Janos. Mohrsville, PA: Frsj Publications, 2020. X + 259 p. P. I–X.

Kobyliński A. Creativity, beauty and ethics in the philosophy of Nikolai Berdyaev // *Acta Moralia Tyrnaviensia*. 2011. Vol. 4. P. 94–102.

Linde F. The spirit of revolt. Nikolai Berdiaev's existential gnosticism. Stockholm: Stockholm University, 2010. 231 p.

Richardson D. B. Berdyaev's philosophy of history: An existentialist theory of social creativity and eschatology. The Hague: Martinus Nijhoff, 1968. XXII + 192 p.

Tillich P. Slavery and freedom, by Nicolas Berdyaev // *Theology Today*. 1945. Vol. 2, no. 1. P. 130–132.

## References

Antonov, K. M. (2022) “Problematizatsiia idei vechnykh adskikh muk v filosofskoi eskhatologii N. A. Berdiaeva” [“Problematizing the Idea of Eternal Hell Torments in Nikolai Berdyaev's Philosophical Eschatology”], *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 6(2), pp. 90–113.

Berdyaev, N. A. (1996) *Istina i otkrovenie: Prolegomeny k kritike Otkroveniia* [Truth and revelation: Prolegomena to the Critique of Revelation]. St. Petersburg: Russkii khristianskii gumanitarnyi institut [Russian Christian Humanitarian Institute].

Berdyaev, N. A. (1907) *Novoe religioznoe soznanie i obshchestvennost'* [The New Religious Consciousness and Society]. St. Petersburg: Izdatel'stvo M. V. Pirozhkova [M. V. Pirozhkov Publishing house].

Berdyaev, N. A. (1991) *Novoe srednevekov'e. Razmyshlenie o sud'be Rossii i Evropy* [The End of Our Time. Reflection on the Destiny of Russia and Europe]. Moscow: Feniks KhDS-press.

Berdyayev, N. A. (2022) *O dukhovnoi burzhuaznosti: Sbornik sochinenii* [On Spiritual Bourgeoisness: Collection of Works]. Moscow: Nouveaux Angles; Paris: Editions des Syrtes.

Berdyayev, N. A. (1931) *O naznachenii cheloveka: Opyt paradoksal'noi etiki* [The Destiny of Man. An Experience of Paradoxical Ethics]. Paris: Sovremennye zapiski [Modern notes].

Berdyayev, N. A. (1939) *O rabstve i svobode cheloveka: Opyt personalisticheskoi metafiziki* [Slavery and Freedom]. Paris: YMCA-Press.

Berdyayev, N. A. (1995) “Opyt eskhatologicheskoi metafiziki: Tvorchestvo i ob"ektivatsiia” [“The Beginning and the End: Essay on Eschatological Metaphysics”], in Berdyayev, N. A. *Tsarstvo dukha i tsarstvo kesaria* [The Realm of Spirit and the Realm of Caesar]. Moscow: Respublika [Republic], pp. 163–286.

Berdyayev, N. A. (2008) *Russkaia ideia (Osnovnye problemy russkoi mysli XIX veka i nachala XX veka)* [The Russian Idea: Fundamental Problems of Russian Thought in the 19<sup>th</sup> and Early 20<sup>th</sup> Centuries]. St. Petersburg: Azbuka-klassika.

Berdyayev, N. A. (2016) *Samopoznanie* [Dream and Reality: An Attempt at Philosophic Autobiography]. Moscow; Berlin: Direct-Media.

Berdyayev, N. A. (1916) *Smysl tvorchestva (Opyt opravdaniia cheloveka)* [The Meaning of the Creative Act: A Justification of Man]. Moscow: Publishing house of G. A. Leman and S. I. Sakharov.

Berdyayev, N. A. (1994) *Filosofia svobodnogo dukha: Problematika i apologiia khristianstva* [Freedom and the Spirit: Problems and Apology of Christianity]. Moscow: Respublika [Republic].

Berdyayev N. A. (1911) *Filosofia svobody* [The Philosophy of Freedom]. Moscow: Put'.

Berdyayev, N. A. (1934) *Ia i mir ob"ektov: Opyt filosofii odinochestva i obshcheniia* [Solitude and Society: Philosophic Experience of Solitude and Society]. Paris: YMCA-Press.

Obolevich, T. and Marshad'e, B. (2022) (eds) *Velikaia druzhba: Perepiska Zhaka i Raisy Mariten s N. A. Berdiaevym* [Great Friendship: Correspondence of Jacques and Raisa Maritain with N. A. Berdyayev]. Zelena Gura: Zelenogurskii Universitet.

Gacheva, A. G. (2021) *Chelovek i istoriya v zerkale russkoi filosofii i literatury* [Man and History in the Mirror of Russian Philosophy and Literature]. Ed by E. A. Takhogo. Moscow: Vodolei Publ.

Goutner, G. B. (2015) “Sekuliarnost', postsekuliarnost' i russkaia religioznaia filosofiiia” [“Secularity, Post-Secularity, and Russian Religious Philosophy”], *SFI academic periodical* “The Light of Christ enlightens all”, 16, pp. 63–82.

Dostoevsky, F. M. (1878) “Son smeshnogo cheloveka. Fantasticheskii rasskaz” [“The Dream of a Ridiculous Man”], in *Dnevnik pisatel'ia za 1877 g. F. M. Dostoevskogo. God II-i* [Diary of the Writer for 1877 by F. M. Dostoevsky. Year II]. St. Petersburg: Tipografiia V. F. Putsykovicha [Printing house of V. F. Putsykovich], pp. 95–109.

Ermichev, A. A. (2014) “Tri svobody Nikolaya Berdyaeva” [“The Three Nikolai Berdyaev’s Freedoms”], in Ermichev, A. A. *Imena i syuzhety russkoi filosofii* [Names and Plots of Russian Philosophy]. St. Petersburg: Nauka, pp. 241–266.

Kant, I. (1910) “Predpolagaemoe nachalo istorii chelovechestva” [“The Supposed Beginning of Human History”], *Rodonachal'niki pozitivizma* [Founders of Positivism], 1, pp. 15–28.

Kosorukova, A. A. and Davydkina, T. V. (2014) “Opredelenie eticheskogo v rabote A. Bad'iu ‘Etika: ocherk o soznanii zla’” [“Notion of the Ethical Issues in A. Badiou’s Work ‘Ethics: an Essay on the Understanding of Evil’”], *Vestnik RUDN, Seriya: Filofofiia*, 2, pp. 50–57.

Kochetkov, G. (1992) “Genii Berdyaeva i Tserkov’” [“The Genius of Berdyaev and the Church”], *Pravoslavnaya Obshchina* [Orthodox Community], 2(8), pp. 51–53.

Kuz'mina, T. A. (2008) “Ekzistentsial'naya etika N. A. Berdyaeva” [“N. A. Berdyaev’s Existential Ethics”], *Eticheskaya mysl'* [Ethical Thought], 8, pp. 87–127.

Lossky, N. O. (1956) “Mysli N. A. Berdiaeva o naznachenii cheloveka” [“Thoughts of N. A. Berdyaev on the Destiny of Man”], *Novyi zhurnal* [New Magazine], 44, pp. 208–218.

Lossky, N. O. (1931) “N. Berdiaev. O naznachenii cheloveka” [“N. Berdyaev. The Destiny of Man”], *Novyi Grad* [New City], 1, pp. 90–91.

Klepinina, T. F. (ed.) (1978) *Nikolai Aleksandrovich Berdiaev: Bibliografiia* [Nikolai Aleksandrovich Berdyaev: Bibliography]. Paris: YMCA-Press.

Shchedrina, T. G. (ed.) (2023) *Nikolai Berdiaev: epistoliarnyi razgovor. Arkhivnye materialy* [Nikolai Berdyaev: Epistolary Conversation. Archival Materials]. Moscow: Politicheskaiia entsiklopediia [Political encyclopedia].

Ortega-y-Gasset, J. (2002) *Vosstanie mass: sbornik* [Rise of the Masses: Compilation]. Moscow: AST.

Gaidamak, V. P. (2006) *Ot Bergsona k Fome Akvinskomu: ocherki metafiziki i etiki* [From Bergson to Thomas Aquinas: Essays on Metaphysics and Ethics]. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy [Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas].

Poltoratsky, N. P. (1988) *Rossiiia i revoliutsiia: Russkaia religiozno-filosofskaia i natsional'no-politicheskaiia mysl' XX veka: Sbornik statei* [Russia and the Revolution: Russian Religious-philosophical and National-political Thought of the 20<sup>th</sup> Century: Collection of Articles]. Tenafly: Ermitazh.

Silant'eva, M. V. (2005) "I. Kant i N. Berdiaev: dialektika v trekh izmereniiakh" ["I. Kant and N. Berdyaev: Dialectics in Three Dimensions"], *Kant mezhdu Zapadom i Vostokom: K 200-letiiu so dnia smerti i 280-letiiu so dnia rozhdeniia Immanuila Kanta: Trudy mezhdunarodnogo seminara i mezhdunarodnoi konferentsii: v 2 ch. Ch. I* [Kant Between West and East: To the 200<sup>th</sup> Anniversary of the Death and 280<sup>th</sup> Anniversary of the Birth of Immanuel Kant: Proceedings of the International Seminar and International Conference: in 2 parts. Part I]. Kaliningrad: Immanuel Kant Baltic Federal University, pp. 123–133.

Fedorov, N. F. (1995) "Vopros o bratstve, ili rodstve, o prichinakh nebratskogo, nerodstvennogo, t. e. nemirnogo, sostoyaniya mira i o sredstvakh k vosstanovleniyu rodstva" ["The Question of Brotherhood, or Kinship, about the Causes of the Non-brotherly, Non-kinship, i.e. Non-peaceful, State of the World and about the Means to Restore Kinship"], in Fedorov, N. F. *Sobranie sochinenii: v 4 tomakh. Tom I* [Collected Works: in 4 vols. Vol. I]. Moscow: Izdatel'skaya gruppa «Progress» [Publishing Group «Progress»], pp. 35–308.

Fedotov, G. P. (2013) "Nikolai Berdiaev. Dukh i Real'nost'. Osnovy Bogoche-lovecheskoi Dukhovnosti" ["Nikolay Berdyaev. Spirit and Reality. Fundamentals of Theanthropic Spirituality"], in Fedotov, G. P. *Sobranie sochinenii v 12 tomakh. Tom 6: Stat'i iz zhurnalov 'Novyi grad', 'Sovremennye zapiski', 'Novaia Rossiia'* [Collected Works in 12 vols. Vol. 6: Articles from the Magazines "New City", "Modern Notes", "New Russia"]. Moscow: Sam & Sam, pp. 332–334.

Khoruzhy, S. S. (2005) "Berdiaev" ["Berdyaev"], in *Bol'shaia rossiiskaia entsiklope-diiia. Tom 3* [Great Russian Encyclopedia. Vol. 3]. Moscow: Bol'shaia rossiiskaia entsik-lopediia [Great Russian Encyclopedia], pp. 348–349.

Arjakovsky, A. (2016) "Orthodox Debates in the Twentieth Century on the Ques-tion of Atonement", in *Mimesis and Atonement: René Girard and the Doctrine of Salva-tion*. New York: Bloomsbury Academic, pp. 33–46.

Guroian, V. (2007) "Nicholas Berdyaev (1874–1948): Commentary", in *The Teach-ings of Modern Orthodox Christianity on Law, Politics, and Human Nature*. New York: Columbia University Press, pp. 106–142.

Habermas, J. (2006) "Religion in the Public Sphere", *European Journal of Philoso-phy*, 14(1), pp. 1–25.

Janos, S. (2020) "Translator's Comments", in Berdyaev, N. *The Philosophy of Free-dom*. Mohrsville, PA: Frsj Publications, pp. I–X.

Kobyliński, A. (2011) "Creativity, Beauty and Ethics in the Philosophy of Nikolai Berdyaev", *Acta Moralia Tyrnaviensia*, 4, pp. 94–102.

Linde, F. (2010) *The spirit of revolt. Nikolai Berdiaev's existential gnosticism*. Stock-holm: Stockholm University.

Richardson, D. B. (1968) *Berdyayev's Philosophy of History: An Existentialist Theory of Social Creativity and Eschatology*. The Hague: Martinus Nijhoff.

Tillich, P. (1945) "Slavery and Freedom, by Nicolas Berdyayev", *Theology Today*, 2(1), pp. 130–132.

---

**Информация об авторе:** Софья Вадимовна Андросенко — аспирант кафедры истории русской философии философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, Москва, ГСП-1, Ломоносовский просп., д. 27, корп. 4; пресс-секретарь Свято-Филаретовского института. Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, Токмаков пер., д. 11.

**Information about the author:** Sofia V. Androsenko — Postgraduate Student at the Department of History of Russian Philosophy, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University. Address: 27/4 Lomonosovsky Avenue, GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation; Press-secretary at St. Philaret's Institute. Address: 11 Tokmakov Per., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 20.06.2024;  
одобрена после рецензирования 01.12.2024;  
принята к публикации 10.12.2024.

The article was submitted 20.06.2024;  
approved after reviewing 01.12.2024;  
accepted for publication 10.12.2024.